
Ambiguitätstoleranz und die Dinge des Lebens

La tolérance envers l'ambiguïté et les choses de la vie

Tolerance of Ambiguity and the Things of Life

Walburga Hülk



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/ceg/1465>

DOI : 10.4000/ceg.1465

ISSN : 2605-8359

Éditeur

Presses Universitaires de Provence

Édition imprimée

Date de publication : 15 juin 2015

Pagination : 105-115

ISBN : 978-2-85399-993-9

ISSN : 0751-4239

Référence électronique

Walburga Hülk, « Ambiguitätstoleranz und die Dinge des Lebens », *Cahiers d'Études Germaniques*

[Online], 68 | 2015, Online erschienen am: 17 Dezember 2017, abgerufen am 03 Dezember 2020. URL : <http://journals.openedition.org/ceg/1465> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ceg.1465>

Tous droits réservés

Ambiguitätstoleranz und die Dinge des Lebens

Walburga HÜLK

Universität Siegen

Tell me lies, tell me sweet little lies
Fleetwood Mac, 1987

Il faut se méfier des mots. Die gleichnamige Arbeit des französischen Künstlers Ben, 1993 als Schriftzug an einer Hauswand im Pariser Viertel Belleville installiert, ist zweifellos ein kritischer Einsatz, der auf den alltäglichen Sprachgebrauch aufmerksam macht: In der *langue de bois* öffentlicher Reden und Verlautbarungen¹ werden Wahrheiten verschleiert und verheimlicht, es wird auch dreist gelogen, die Beispiele sind unzählig. Die Lüge kann ein öffentliches Ärgernis sein und eine intime Qual, eine Kommunikationspraxis mit zivilisatorischem Anspruch und ein Arrangement, das ist eine Frage des Blickwinkels und des Kontextes. Die Sprache der Verstellung nimmt viele Formen an; sie kann plump sein und grob dort, wo feine Nuancen vonnöten sind. Sie kann aber auch elegant und spitzfindig sein da, wo Klarheit guttun würde. Der Verdacht, der den Worten entgegengebracht wird, ist nicht grundlos, und es ist ein alter Verdacht. Er hat noch da, wo er einer diffusen Empfindung Ausdruck verleiht, gute sprachphilosophische und anthropologische Argumente auf seiner Seite. Das sprachphilosophische Argument lautet wie folgt: Weil der Bezug zwischen Sprache und Ding arbiträr und konventionell, wankelmütig und kontingenzanfällig ist, ist Sprache offen für Missverständnisse, Ambiguitäten, Verschleierung und weitere Varianten der Lüge oder halbe Wahrheit. Seit Platons *Kratylos* und dem Sündenfall ist die Problemlösung, wie Eindeutigkeit herzustellen sei, keinen Schritt weiter, „les mots [...] bougent“², und das nicht nur im Verlauf der Wort- und Begriffsgeschichte, sondern bis hinein in jede Kommunikationssituation. Die Vernunft, und mehr noch Unvernunft, Empfindung und Gefühl haben die semantische Unbestimmtheit und den „dynamisme sémantique“³ auszuhalten, die Wahrheits- und Wahrhaftigkeitsproben schwierig machen. Dieser Sachverhalt

¹ Walburga HÜLK, „Politiksprache zwischen Information, *langue de bois* und Fachsprache oder: Fische im Eimer“, in Claudia FREVEL et al., *Gli uomini si legano per la lingua*. Festschrift für Werner Forner, Stuttgart, ibidem Verlag, 2011, S. 49-63.

² Alfred FABRE-LUCE, *Les Mots qui bougent*, Paris, Fayard, 1971.

³ Paul RICŒUR, *La Métaphore vive*, Paris, Seuil, 1975, S. 375.

verlangte Hermeneutiken, begründete Analogieschlüsse und probabilistisches Verstehen, erlaubte Ironie und Sprachspiele, nährte aber doch auch den Verdacht. Bei Wilhelm von Humboldt heißt es 1836:

Keiner denkt bei dem Wort gerade und genau das, was der andere [denkt], und die noch so kleine Verschiedenheit zittert, wie ein Kreis im Wasser, durch die ganze Sprache fort. Alles Verstehen ist daher immer zugleich ein Nicht-Verstehen, alle Übereinstimmung in Gedanken und Gefühlen zugleich ein Auseinandergehen.⁴

Die anthropologische Betrachtung setzt hier ein: Das Menschengeschlecht hat sich diese Verschiedenheit oft zunutze gemacht und uneindeutige Sprach- und Verhaltensmuster auf Basis dieses „Kreises im Wasser“ reflektiert, legitimiert und codifiziert. Vor allem in der Frühen Neuzeit gab es literarische Texte und Ratgeber, die sprachliche Unstimmigkeiten bedachten, daraus Lehren für die eigene Lebensführung zogen und Schlussfolgerungen über den Menschen ableiteten. Mit Machiavelli verstanden sie Uneindeutigkeit und Verstellung zunächst, nach genauer Beobachtung von Macht, Rang und Gunst, als Signatur politischen Handelns; sie empfahlen diese sodann im guten Rat und in einer Klugheitslehre, die demjenigen Selbsterhalt und Freiheit in Aussicht stellen, der wie Proteus in wechselnden Kostümen und Reden erscheint: selbst opak, und dabei die Opazität des anderen voraussetzend und als unverfügbar respektierend; sie fassten Verstellung zuletzt im Bild der Fassaden, die dem Menschen zur Natur geworden und zugleich, wie La Rochefoucauld stets betonte, Ausdruck dieser schwachen und selbstverliebten Natur seien. Da in allen (privat-) politischen Kontexten Anpassung zwingend war, wurden Menschenbeobachtung und Menschenkenntnis zu wesentlichen Kompetenzen, mittels derer die jeweilige Situation eingeschätzt, das Verhalten reguliert und der eigene Status gesichert werden konnten. Menschenkenntnis meinte hier freilich zunächst nicht die Lektüre und Diagnostik eines Temperaments, einer Empfindung oder Haltung, sondern die Sondierung und Kalkulation eines in einer Kommunikationssituation angebrachten Verhaltens, sei es einer Geste des Respekts oder der Demut, oder auch eines Kompliments, das nicht sofort als Schmeichelei, als Heuchelei gar verurteilt wurde.⁵ Eine solche Politik, die Intelligenz auf Augenhöhe voraussetzte oder anstrebte, setzte Vieldeutigkeit und den Gegensinn des Redens und Verhaltens, einen vielleicht wahren, aber verheimlichten Kern voraus, akzeptierte sie und agierte dementsprechend. Sie rechnete nicht, wie La Bruyères *Les Caractères* ausführen, mit einem „moralischen“ Charakter, und noch ist Kants Anthropologie fern, die „Aufrichtigkeit“ als „sozusagen archimedische[n] Punkt des moralischen Charakters“⁶ setzt. Diese Politik kannte keine Identitätssemantik, fragte nicht nach

⁴ Wilhelm von HUMBOLDT, *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluß auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts* [Berlin, 1836], zit. in Byung-Chul HAN, *Transparenzgesellschaft*, Berlin, Matthes & Seitz, 2013, S. 79.

⁵ Karl Heinz GÖTZE, „Legitimationen für das Kompliment. Zu den Aufgaben einer historischen Kommunikationsbetrachtung“, in *DVJS*, Nr. 61, 1987, S. 189-205; Ursula GEITNER, *Die Sprache der Verstellung. Studien zum rhetorischen und anthropologischen Wissen im 17. und 18. Jahrhundert*, Tübingen, Niemeyer, 1992, S. 132ff.

⁶ Immanuel KANT, „Anthropologie in pragmatischer Hinsicht“, in *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik 2*, Werkausgabe, hrsg. von Wilhelm WEISCHDEL, Bd. 12,

Echtheit hinter den Oberflächen und war getragen von Ambiguitätstoleranz und Ambiguitätsperformanz, wenn man darunter zunächst versteht, dass semantische und pragmatische Ambiguitäten oder auch nicht-konforme Begrifflichkeiten wahrscheinlich und legitim sind. Solcherart zivilisierte sie die kommunikative Praxis des „höfischen Menschen“. Die Skepsis oder der Verdacht, die Sprache sei dazu da, die Gedanken zu verbergen, traf nicht den einzelnen und sprach niemanden der Arglist schuldig. Vielmehr hatten Rhetorik und sprachlicher Stil, indem sie die Spielräume und Grauzonen der Sprache für die *reservatio mentalis* nutzten, einen zivilisatorischen, ja egalisierenden Effekt, wie Werner Krauss schon 1934, in einer klassisch gewordenen Replik auf Erich Auerbach, für die „formale Gesinnung“ einer mit Dummheit unvereinbaren *honnêteté* gezeigt hat.⁷ Die Uneindeutigkeit der Sprache oder die Verschleierung durch Sprache war deshalb zunächst ein Problem für den, der die *ars dissimulandi* und die *ars coniectandi hominum mores* gar nicht oder noch nicht beherrschte. Das galt besonders für den, der allzu freimütig „Klartext“ sprach; wegen des Hangs zur *sincérité* oder gar *franchise* war er ungesellig, stand zuletzt im Abseits – ein Nörgler und Menschenfeind von Gnaden. Molières *Misanthrope* ist ein solcher. Überhaupt ist das ganze Feld der Reflexion auf die Interferenzen von Sprache und Gedanken ein geeigneter Stoff für Komödien von Molière bis Yasmina Reza: Man konnte und kann sich furchtbar lächerlich machen mit missverständener *sincérité*, wie die Marquise in Marivaux' Einakter von 1739, *Les Sincères*: Sie nämlich muss erkennen, dass sich ihre beiden größten Wünsche nicht gleichzeitig erfüllen lassen: zum einen im Land ihrer Sehnsucht zu leben, in dem uneingeschränkte Aufrichtigkeit herrscht, zum anderen, auch dort als Schönste zu gelten. Freilich scheint es, dass der moralistische, kritische und doch auch gnädige Blick auf die Sprachen der Verstellung und den wenig gefestigten *amour propre* der Menschen zunächst, bei aller gebotenen Vorsicht gegenüber Nationaltypologien, eine sehr französische oder romanische (vielleicht auch österreichische) Domäne des Sprach- und Sozialverhaltens ist. Denn sie berührt auch Nuancen von Diskretion, Höflichkeit, Takt oder *délicatesse*, die in Deutschland schon im 18. Jahrhundert als *hypocrisie*, *artifice* oder *esprit français* beargwöhnt wurden.⁸

Wer nachdenkt über einige Wahrheiten über die Lüge, hat es jedenfalls nicht leicht mit dem Sortieren von Wahrheit und Lüge und sieht sich konfrontiert mit Begriffsnuancen und -verschiebungen (*sincérité*, *probité*, *franchise* gegen ein ganzes Inventar verborgener Wahrheiten und deformierter Wahrhaftigkeit: *hypocrisie*, *mensonge*, *opacité*, *dissimulation*, *frivolité*, *politesse*, *flatterie*, *tact*, *ironie*), notiert kulturelle Unterschiede und kann, nicht einmal im nur nationalen Rahmen, gerade historisch-kulturelle Linien beobachten in Definitionen und Beurteilungen dessen, was Lüge ist. Wenn seit Jahrzehnten in unterschiedlichen Feldern, in Psychotherapie, Soziologie und Kommunikationstheorie, beim

Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1977, S. 637, dazu GEITNER, *Die Sprache der Verstellung*, S. 48.

⁷ Werner KRAUSS, „Über die Träger der klassischen Gesinnung im 17. Jahrhundert“ [1934], in *Gesammelte Aufsätze*, Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann, 1949, S. 321-338, hier S. 324.

⁸ GEITNER, *Die Sprache der Verstellung*, S. 111ff.; vgl. auch Philippe Raynaud, *La Politesse des Lumières. Les lois, les mœurs, les manières*, Paris, Gallimard, 2013, S. 58ff.

coaching und *imaging* „Ambiguitätstoleranz“ als spezifische Qualität des modernen und postmodernen, durch Rationalität gekennzeichneten Menschen bezeichnet wird⁹ – als Ausdruck von Intelligenz, cooler Rollenflexibilität, die den multiplen Adaptationsforderungen des „Theaterspiel[s] des Lebens“ angepasst sind –, dann ist das so keinesfalls richtig. Ist nicht *Coolness* vielmehr eine Variante des anmutigen Maskenspiels und Rollentheaters der höfischen Kommunikationspraktiken?¹⁰ Eines jedenfalls gilt: Je näher man die Lüge anschaut, desto ferner starrt sie zurück.

Wenn man nämlich Lüge und Verstellung in der Literatur über eine längere Dauer beobachtet oder Stichproben macht, dann zeigen sich ein Schwanken und *roll-back* oder auch Konjunkturen von Diskursen viel eher als klare Entwicklungslinien – hin zu größerer Eindeutigkeit, Aufrichtigkeit, „Echtheit“ in Kommunikationspraxis und -kritik oder umgekehrt hin zu größerer Ambiguitätstoleranz und Rollendistanz. „Wir alle spielen Theater“: Goffmans Befund des zeitgenössischen Interaktionsverhaltens gilt jedenfalls nicht nur für die Gegenwart, sondern längst für die Vormoderne. So gesehen, sind wir nie modern gewesen. Denn die Uneindeutigkeit der Sprache ist oft hilfreich, zuweilen lebensrettend gewesen. Ein paar Beispiele, kleine Geschichten über die Legitimität der Lüge:

Um 1170: Tristan und Isolde sind in der altfranzösischen Fassung des Bérout, mehr als in der etwa gleichzeitigen Version des Thomas d'Angleterre, Gesellschaftswesen, und sie sind gezwungen, auf die Nachstellungen des Hofes und König Markes berechtigten Verdacht zu reagieren.¹¹ Denn es ist das Misstrauen, das die Handlung maßgeblich bestimmt und vorantreibt, weil es Reaktionen, Erklärungen und Rechtfertigungen ebenso wie Listen, Zweideutigkeiten und artistische Metaphern herausfordert, ein *bel mentir*, heißt es im Text. Ausdrücklich spricht der Einsiedler Ogrin, der gemäß der Frömmigkeitstradition ein heiliger Mann ist und die Flüchtigen bei sich aufnimmt, Isoldens Sprachspaltereien im Baumgarten und an der gefährlichen Furt von Sündhaftigkeit frei: Dort, wo sie Tristan in Bildersprache vor Marke warnt, der ihrem Stelldichein von einem Baum aus auflauert, dem Baum des Verkennens; und dort, wo sie kühn schwört, der einzige Mann, der sie je zwischen den Beinen gehabt habe, sei der Aussätzige, der sie über die Furt trage. Und dieser war Tristan-Tantris in einem seiner Kostüme und unter einem Pseudonym. Der Einsiedler legitimiert Isoldens Reden als *pia fraus*, als fromme Lüge, und als solche halten diese dem *ordalium* stand. Sie retten die Liebenden fürs erste im Namen der Natur, gegen die Feudalordnung und gegen kirchenrechtliche Normen: Denn während Thomas von Aquin die Lüge in Gänze als Übel verdammt, wird hier

⁹ Else FRENKEL-BRUNSWIK, „Intolerance of Ambiguity as an Emotional and Perceptual Personality Variable“, in *Journal of Personality*, Nr. 18, 1949, S. 108-143; Erving GOFFMAN, *Wir alle spielen Theater. Die Selbstdarstellung im Alltag*, München, Piper, 1959; Georg MÜLLER-CHRIST/ Gudrun WESSLING, „Ambivalenz- und Ambiguitätstoleranz. Eine modellhafte Verknüpfung“, in MÜLLER-CHRIST *et al.*, *Nachhaltigkeit und Widersprüche. Eine Managementperspektive*, Berlin/ Münster, LIT-Verlag, 2007.

¹⁰ GEITNER, *Die Sprache der Verstellung*, S. 49ff.; vgl. auch Donald N. LEVINE, *The Flight from Ambiguity. Essays in Social and Cultural Theory*, Chicago/ London, University of Chicago Press, 1985, bes. S. 20ff.

¹¹ Vgl. eine ausführliche Fassung: Walburga HÜLK, „Lügenzauber und Wahrheitsterror“, in Helmut PFEIFFER/ Franziska SICK, *Lüge und (Selbst-)Betrug. Kulturgeschichtliche Studien zur Frühen Neuzeit in Frankreich*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2001, S. 79-93.

ein heiliger, anarchischer Zweck legitimiert mit unheiligen Mitteln, die seit dem Sündenfall und dem Verlust der adamitischen Sprache möglich sind. Die Sprache bringt so, durch die Verdunkelung der Wortbedeutungen, sowohl die Anpassung an die äußere Welt, die Konkordanz mit den Regeln des Hofes, hervor, als auch die Emigration ins Innere, die freilich noch nicht als Individualisierungsprozess reflektiert wird. Begehren und Empfindung ereigneten sich abrupt, exterritorial, auf dem Meer, im Wald, als ein ganz Anderes: *All my thoughts go hiding*.

1548: Im *Heptaméron* von Marguerite de Navarre vertreiben sich zehn Personen, die nach einem Unwetter von der Außenwelt abgeschnitten und in einem Kloster zusammengekommen sind, an sieben Tagen mit je zehn Geschichten die Zeit. Das ist die gute Tradition Boccaccios. Die fünf Männer und fünf Frauen erzählen von einer *ère du soupçon*, einer Hofgesellschaft als Überwachungsgesellschaft, in der Lügen und Verstellung die Normalität bilden.¹² In diese Gesellschaft generalisierter Mimikry sind die Protagonisten aller Novellen verstrickt, nichts ist denkbar jenseits einer Ordnung, in der die Wahrheit hartnäckig deformiert wird. Und da es in den Erzählungen ausschließlich um verbotene Liebe geht, ist dieses *inter-dit* Gegenstand einer intrikatsten Kommunikation, die zum einen Information vorenthalten, zum anderen Verstehen ermöglichen muss. Die Mitteilung, im Text als *rumeur*, *tromperie*, *couverture*, *faux-semblant*, *ruse*, *masque*, *prétexte* oder als Operation von *celer*, *dissimuler*, *feindre* erscheinend, bringt exemplarisch ein Ego hervor: Liebe, immer eigentümlich, ist vor allem ein selektiver Kommunikationsvorgang.

1830: *Le Rouge et le Noir*, Julien Sorels Auftritt. Von Stendhal ist der schöne Satz überliefert, er wolle lieber für ein Chamäleon als für ein Rindvieh gehalten werden.¹³ Das Pathetische Julien Sorels ist, dass er zugleich das eine und das andere ist und dass Proteus nach 1800 – nach Rousseau und vor Flaubert – auch einfältig sein durfte. Julien Sorel nämlich ist einerseits ein gewiefter *hypocrite*, der die Regeln und Rhetoriken der Restaurationsgesellschaft virtuos beherrscht, und er hat zugleich ein lauterer Herz, das schüchtern, linkisch, wortkarg, kurzum: „blöde“¹⁴ ist. Der Moralist und Romantiker Stendhal ist auf der Höhe seiner Zeit: Lüge und Aufrichtigkeit werden funktional differenziert und jeweils prototypisch ganz durchgeführt. Julien Sorel, wie nach ihm Eugène de Rastignac, der die Gesetze der Julimonarchie durchschaut, ist ein dezentriertes Subjekt, ein Rollensubjekt; das gleichermaßen politiktauglich wie moralfähig ist. Benjamin Constant hatte 1816 in *Adolphe* treffend geschrieben, dass niemand ganz aufrichtig oder ganz unaufrichtig sei.¹⁵

¹² Gisèle MATHIEU-CASTELLANI, „Mentir de bonne foi: la vérité du mensonge dans les *Essais de Montaigne*“, in PFEIFFER/ SICK, *Lüge und (Selbst-)Betrug*, S. 15-30.

¹³ STENDHAL in Louis DESROCHES, „Souvenirs anecdotiques sur M. de Stendhal“, in *Revue de Paris*, nouvelle série, 25, 1844, S. 49-68, hier S. 54: „J’aime mieux être pris pour un caméléon que pour un bœuf“. Desroches sieht die Äußerung zunächst als Reflexion auf die „Hässlichkeit“ Stendhals.

¹⁴ Zur Begriffsklärung Georg STANITZEK, *Blödigkeit. Beschreibungen des Individuums im 18. Jahrhundert*, Tübingen, Niemeyer, 1989.

¹⁵ Benjamin CONSTANT, *Adolphe*, in *Adolphe/ Le Carnet rouge*, Einl. von Dominique Aury, Lausanne, Guilde du livre, 1953, S. 48. „Personne n’est tout à fait sincère ni tout à fait de mauvaise foi.“ Dem Begriff der „mauvaise foi“ kann an dieser Stelle nicht weiter nachgegangen werden.

Drei Zeitpunkte, historisch einander fern, drei von tausend Gesichtern der Lüge, interessant deshalb, weil in ihnen die Deformierung der Wahrheit jeweils als Kommunikationsform erscheint, mit der die Protagonisten auf Praktiken der Gesellschaft reagieren und Eigentümlichkeit – reflektiert oder nicht – behaupten.

Man kann über die Lüge aber nicht sprechen, ohne zugleich ihre quälenden Aspekte hervorzuheben, die vor allem in der Kommunikation unter Vertrauten erlebt wird, die miteinander sprechen oder auch einander schreiben. Das notierte bereits Gracián. Im *Criticón* gibt die Figur des *decifrador*, des Dolmetschers und Ratgebers, die Auskunft, dass Opazität ohne Ausnahme alle Beziehungen beherrscht, „biß zu den Freunden, zu den Vätern, zu den Müttern, biß zu den Kindern“¹⁶. Denn auch wenn Sprache nicht eindeutig ist und deshalb Verstellung, Verschleierung, Lüge ermöglicht, so ist es, wie Clemens Knobloch zu Recht angemerkt hat, nicht die Sprache, die lügt.¹⁷ Das ist ein klares und wichtiges Argument, das über die linguistische Differenzierung hinaus ein moralisches Urteil erlaubt. Es schlägt vor, dass der Lügner für seine Aussage ebenso bürgt wie derjenige, der mit seiner ganzen Person für eine Wahrheit einsteht – so hat Foucault *parrhesia*¹⁸ beschrieben. Und selbst wenn man beobachten kann, dass die strukturell generalisierte Unwahrheit – das *cliché*, die *idée reçue*, der Gemeinplatz – zu einem Akteur werden kann, der Bewusstsein formatiert und deformiert, behält das Argument seine Gültigkeit. Und man kann manche Unklarheit über die Lüge klären, wenn man das Augenmerk auf den Lügner und den Belogenen richtet – auch wenn sich dabei zugleich manches wieder verdunkelt. Das war der Weg, den Montaigne 1580 eingeschlagen hatte. In seinem Wahrhaftigkeits-Unternehmen selbst nicht frei von Frivolität, unterscheidet er in dem Essai *Des menteurs* zwischen *le mensonge* und *le mentir*. *Le mensonge* ist ein Irrtum, eine Falschaussage, die der Sprecher für richtig hält, *le mentir* hingegen eine vom Sprecher intendierte Falschaussage.¹⁹ Montaigne zitiert sodann nicht nur die Sentenz des *Gottesstaates*, der Mensch sei in Begleitung eines ihm bekannten Hundes besser aufgehoben als in Gesellschaft eines Menschen, dessen Sprache er nicht kenne, sondern erinnert vor allem an die augustinische Definition der Lüge, die das Herz von Zunge und Zeichen scheidet.²⁰ Damit eröffnete sich eine Betrachtung der Lüge „im moralischen Sinne“, die eine andere Geschichte von Lüge, Wahrheit und Moderne zeichnet. Deren Prüfstein ist Intimität, denn Freundschaft, und mehr noch Liebe, bedienen sich der Kardiagnostik, um die Tiefe

¹⁶ In der Übersetzung von Caspar GOTTSCHLING, Balthasar GRACIANI, *Criticón*, Bd. 3, Frankfurt/Leipzig, Johann Friedrich Zeitler, 1710, S. 115, zit. in GEITNER, *Die Sprache der Verstellung*, S. 120.

¹⁷ Clemens KNOBLOCH, „Was man Sprach- und Kommunikationswissenschaftler über die ‚Lüge‘ fragen darf – und was nicht“, in *Cahiers d'Études Germaniques*, Nr. 67, 2014, S. 27-44.

¹⁸ Michel FOUCAULT, *Le Courage de la vérité. Le Gouvernement de soi et des autres II*. Cours au Collège de France (1983-1984), Paris, Seuil, 2009.

¹⁹ Michel de MONTAIGNE, „Des menteurs“, in *Essais*, hrsg. von Maurice RAT, Bd. 1, Paris, Classiques Garnier, 1962, S. 30-35, hier S. 32: „[...] aller contre sa conscience [...] ne touche que ceux qui dissent contre ce qu'ils savent [...] ou ils inventent marc et tout, ou ils déguisent et alterent un fons veritable.

²⁰ Vgl. hierzu *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. von Joachim RITTER et al., Bd. 5, Basel/Stuttgart, Schwabe & Co AG, 1980, S. 533-545 (Günther BIEN: Lüge); *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, hrsg. von Gert UEDING, Bd. 10, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2012, S. 589-605 (Jochen MECKE: Lüge).

und Aufrichtigkeit des „Herzens“ zu erforschen. Eingedenk der moralistischen Erwartung des Auseinanderfalls von Außen und Innen, Ausdruck und Empfindung und angetrieben durch den Willen zum Wissen, brachte der Aufrichtigkeitsdiskurs Semiotiken hervor, die das Opake, das „Buchstabengitter“²¹ sondieren, die Zeichen des Innen verlässlich dechiffrieren sollten. Das aber war ein Gedanke, der eine enorme Wirkmächtigkeit hatte, von der peinigenden protestantischen Befragung der *eloquentia cordis* bis hin zu Rousseaus calvinistischer Transparenzobsession und -illusion: jenem grandiosen Irrtum, das eigene Innere, *intus et in cute*, ganz erkennen, entblößen und entäußern zu können, als „reinen“ Vorwurf gegen die ganze Welt des Schauspiels und der Verstellung, die mit Arglist gleichgesetzt wurden. Ähnliche, durchaus gediegene Bestrebungen hatte es zur gleichen Zeit in Deutschland gegeben. Das Erscheinen der Moralischen Wochenschrift *Der Redliche* ab 1751 setzt Moral mit „Offenherzigkeit“, „edle[r] und ächte[r] Einfalt“ gleich, und redlich ist, wer aufrichtig redet.²² Und während Rousseau für sein universalistisches Unternehmen die Bürgerschaft der Instanzen beanspruchte, deren Autoritäten im 18. Jahrhundert die Lüge moralisch zu beurteilen hatten – am Anfang der *Confessions* im Pastiche eines Gesetzestextes und durchgehend im Gewande eines Beichtkinds –, geriet ihm selbst in *Julie ou La nouvelle Héloïse*, in der Utopie von Clarens, diese Transparenz zum Albtraum einer ganz und gar humor- und ironiefreien Zone des Verdachts und der Selbstgerechtigkeit, zum Prototyp und Lehrstück eines Überwachungsstaates, einer freiwillig begründeten „Transparenzgesellschaft“, die Privatheit und Intimität in Gänze durchleuchtet.²³ Diskursgeschichtlich und praxeologisch ist nicht uninteressant, dass zur gleichen Zeit Benthams Panoptikum entstand, von Foucault 1975 in *Surveiller et Punir* als Dispositiv des Überwachens und Strafens beschrieben. Die Schriften zu diesem Konzept sind gerade neu ins Deutsche übersetzt und mit großer Aufmerksamkeit bedacht worden.²⁴

Rousseaus Unterscheidung von aufrichtiger Selbst-Entblößung und generellem Verfall der Welt an die Lüge trieb jene Individualitätssemantik auf die Spitze, die sich in der Moralistik nicht fand und von der wir heute auch schon lange nicht mehr überzeugt sind: die Idee, Selbstreflexion und Selbstentblößung brächten Identität hervor, und diese sei die Grundlage des moralischen Wesens, das zu Aufrichtigkeit fähig und verpflichtet sei.

Es ist eine Betrachtung von Wahrhaftigkeit und Lüge, die ein besonderes Verhältnis zwischen Kommunikationspartnern herstellt: Individuen gehen eine Verpflichtung ein, gegen die verstoßen werden kann. Ich würde das als „Aufrichtigkeitsvertrag“ bezeichnen. Das erlaubt hin und wieder einfache Entscheidungen. Wenn Emma

²¹ Heinrich BOSSE, *Autorschaft ist Werkherrschaft*, Paderborn/ München/ Wien/ Zürich, UTB, 1981, S. 61.

²² GEITNER, *Die Sprache der Verstellung*, S. 32ff.; Walburga HÜLK, „Einige Gedanken zum performativen und dekonstruktiven Charakter intellektueller Redlichkeit“, in Michael EINFALT *et al.*, *Intellektuelle Redlichkeit – Intégrité intellectuelle. Literatur – Geschichte – Kultur*, Festschrift für Joseph Jurt, Heidelberg, Winter Universitätsverlag, 2005, S. 15-22.

²³ Byung-Chul HAN, *Transparenzgesellschaft*; Manfred SCHNEIDER, *Transparenztraum. Literatur, Politik, Medien und das Unmögliche*, Berlin, Matthes & Seitz, 2013.

²⁴ Jeremy BENTHAM, *Das Panoptikum*, aus dem Englischen von Andreas Leopold HOFBAUER, hrsg. von Christian Welzbacher, Berlin, Matthes & Seitz, 2013.

Bovary ihrem Ehemann sagt, sie fahre zur Klavierstunde nach Rouen, wird man das als Lüge ansehen dürfen. Denn sie tut ja nicht nur dieses nicht, sondern etwas ganz Anderes, das durchaus den „Vertrag“ berührt, der auf jener Semantik der Liebe und Ehe beruhte, die Luhmann für das 19. Jahrhundert, nicht schon für das 17., beschrieben hat. Flaubert bringt die Kommunikation in die Schieflage und lässt den „Liebesverrat“²⁵ nur die wissen, die das gar nichts angeht, die Leser und Gaffer, deren triviale Vorstellungskraft einem Ereignis, der berüchtigten Kutschfahrt durch Rouen, beiwohnt *qui ne les regarde pas*. Lüge also für den einzigen, der Wahrhaftigkeit erwarten darf und zunächst von ihrer Grausamkeit verschont wird, die Wahrheit der Kunst für die, die diese gar nicht verdient haben. Was sich hier aber als Lüge einfach benennen lässt und von Emma nicht problematisiert wird, steht vor schwierigeren Entscheidungen, wenn Ambiguitätsbewusstsein und moralisches Empfinden vorhanden sind, womit nach 1800 durchaus zu rechnen war: Beides kann man z.B. in [Den] *Wahlverwandtschaften* an Charlotte studieren. Und weil deren stete Selbstbefragung, die Beteuerung von Aufrichtigkeit, das Bekenntnis, etwas verborgen zu haben, das ausgesprochen werden muss, sowie die beharrliche Sorge um die eigene, doch nicht beabsichtigte „Verstellung“, kurzum: ihr moralischer Wille vom Schicksal ganz ignoriert und stattdessen die „Dunkelheit der anderen [...] das Bewußtlose, womit sie in eine Falle gehen“²⁶ durchgeführt werden, strafen bereits *Die Wahlverwandtschaften* Rousseaus Transparenzfeldzug Lügen und sind den Fragen ganz nahe, welche die Literatur um 1900 stellte: Kann man, auch wenn man nicht lügen will, die ganze Wahrheit sagen? Welches Risiko geht man damit ein? Und ist die Wahrheit dem Menschen tatsächlich zumutbar? Nirgends sind diese Fragen dringender als in der Intimkommunikation. Und seit der romantischen Liebe, der stärksten und anhaltenden Liebessemantik, fällt es Liebe schwer, ambiguitätstolerant zu sein. Genau genommen ist diese Liebe exklusiv. Und es sind vielleicht Texte der Jahrhundertwende 1900, in denen sie den ärgsten Prüfungen unterliegt. Denn vor allem Arthur Schnitzler und Marcel Proust exerzieren die intrinsische Qual des Verdachts durch, und ebenso die Unmöglichkeit, jemals die ganze Wahrheit zu sagen oder zu wissen, ob der andere oder man selbst wahrhaftig ist oder lügt.

Eine Variante erzählt Schnitzler in der *Traumnovelle*.²⁷ Die Eskapaden und Phantasien von Albertine und Fridolin im Wien der Jahrhundertwende 1900, von Alice und Bill im New York des Millenniums (in der kongenialen Verfilmung *Eyes Wide Shut* von Stanley Kubrick) zeigen das Risiko des entblößten Herzens, wenn es um erotische Bekenntnisse geht: Die Eheleute nämlich werden in ihren treulosen Absichten nicht einfach ergriffen von dem „gefährlichen Wirbel“, dem „unfassbaren Wind des Schicksals“, „und wär’s auch nur im Traum“, sondern sie ergreifen amouröse Gelegenheiten, „bang, selbstquälerisch, in unlauterer Neugier“²⁸

²⁵ Peter von MATT, *Liebesverrat. Die Treulosen in der Literatur*, München, dtv., 1991, bes. S. 67ff.

²⁶ Johann Wolfgang von GOETHE, *Die Wahlverwandtschaften*, in *Werke*, Hamburger Ausgabe, Bd. 6, München, dtv, 1982, S. 315.

²⁷ S. zu Schnitzler die Beiträge von Gerhard NEUMANN und Susanne BÖHMISCH, in *Cahiers d'Études Germaniques*, Nr. 67, 2014, S. 185-194 und 169-183.

²⁸ Arthur SCHNITZLER, *Die Traumnovelle und andere Erzählungen*, in *Das erzählerische Werk*, Bd. 6, Frankfurt a. M., Fischer Verlag, 1961, S. 60f.

– wissens- erlebens- und erzählsüchtig. Und sie schwören einander nicht nur Treue da, wo längst „deviante“ Wünsche²⁹ in jenen geheimen Bezirken tätig sind, die Freud als Metapher für das Unbewusste entwarf³⁰, sondern sie gestehen auch, wenngleich argwöhnend, „daß der andere es an der letzten Aufrichtigkeit fehlen ließ“³¹, die Versuchungen und den Sog des Begehrens. Aber dieses Wechselspiel von Wahrhaftigkeit und Verstellung, das beides oder auch je das Gegenteil immer anklingen und errahnen lässt, wird auf wunderbare, traumwandlerische Weise ausgelotet, als Maskenspiel und Ambiguität ausgehalten. Schnitzler rettet Liebe, Ehe und Familie, ja lehrt, dass das Begehren auch ein Effekt der Eifersucht ist – das Ende von *Eyes Wide Shut* sagt das deutlich im *four-letter-word*.

Nicht zu helfen ist hingegen den Liebenden bei Proust, denn deren eifersüchtige Neugier geht aus vom generell verstellten Verhältnis zwischen Empfindung und Ausdruck und der gleichwohl obsessiven Suche nach Wahrheit. Die Eifersucht in *À la recherche du temps perdu* gleicht Tantalusqualen, denn gerade dann, wenn ein Wort oder eine Gebärde die Liebe zu verbürgen scheint, tritt augenblicklich der Verdacht der Fälschung umso drängender und hartnäckiger hervor. Prousts Figuren, allen voran Swann und Marcel, sind Semiotiker mit inquisitorischer Energie, Entzifferer, *déchiffreurs*, verlassen jedoch von aller moralistischen Gelassenheit und getrieben von dem argwöhnischen Wissen, dass jedes geliebte Wesen, noch wenn man es in einem Zimmer in Saint-Germain gefangen setzt, ein dezentriertes Fluchtwesen ist, ein unerforschliches geschlossenes Gefäß, das ein Geheimnis hütet. Denn jedes Liebeszeichen ist kompromittiert: *Les signes* sind, wie Gilles Deleuze gezeigt hat³², die Grundierung des proustianischen Erinnerungsunternehmens, einer *recherche de la vérité*: Alles ist erleuchtet und entbirgt Finsternisse, Profanationen und Komik. Immer wieder gibt es bei Proust Szenen erleuchteter Fenster und Zimmer, die voyeuristische Qualität haben und durch den Hinweis auf grausames Misstrauen³³ vorbereitet werden: Sie zeigen, wie die verstörende Episode von Montjouvain, eine Wahrheit, die anders ist als der Schein, oder auch einen Schein, der anders ist als die Wahrheit. Die wohl entlarvendste dieser Episoden findet sich im ersten Teil der *Recherche*, in *Du côté de chez Swann*: Swann durchlebt alle Torturen der Eifersucht, bevor er merkt, dass ihm unmerklich die Liebe zu Odette entglitten ist, jener Frau, die gar nicht sein Typ war und die er liebte um eines Bildes von Botticelli willen, dem sie ähnelte. Eines Abends, Odette hat Swann bei sich empfangen, ein seltenes Gefühl der Gewissheit ihrer intakten Liebe – der Geist ruhig, das Herz zufrieden – überkommt ihn, da verabschiedet sie ihn ohne *catleymas*, eine Chiffre

²⁹ Gerhard NEUMANN, „Lektüren der Liebe“, in Ders./ Heinrich MEIER, *Über die Liebe. Ein Symposium*, München/ Zürich, Piper Verlag, 2001, S. 9-79, hier S. 41.

³⁰ Sigmund FREUD, „Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse und neue Folge“, in *Studienausgabe*, hrsg. von Alexander MITSCHERLICH *et al.*, Bd. 1, Frankfurt a. M., Fischer Verlag, 1969, S. 293; vgl. dazu auch Walburga HÜLK, „Entgleisung im Salon. Kubricks *Eyes Wide Shut* nach Schnitzlers *Traumnovelle*“, in Michael LOMMEL/ Volker ROLOFF, *Surrealismus und Film. Von Fellini bis Lynch*, Bielefeld, transcript Verlag, 2008, S. 187-204.

³¹ SCHNITZLER, *Das erzählerische Werk*, Bd. 6, S. 61.

³² Gilles DELEUZE, *Proust et les signes*, Paris, P.U.F., 1964, bes. S. 111ff.

³³ Marcel PROUST, *À la recherche du temps perdu*, hrsg. von Jean-Yves TADIÉ, Bd. 3, Paris, Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 1988, S. 190 : „cruelle méfiance“.

für den Liebesakt. Zuhause angekommen, überfällt Swann die Idee, Odette habe ihm Müdigkeit und Kopfwahl vorgetäuscht und erwarte einen anderen Mann für die Nacht. Er macht sich auf den Weg zu ihrem Haus, sieht, dass das ganze Viertel finster ist und nur in einem Zimmer Licht brennt, und er spürt mit allen Sinnen, dass sie ihn dort, gerade jetzt betrügt. Er klopft an die Blendläden, zwei alte Herren öffnen das Fenster und leuchten mit einer Lampe die Straße aus, während Swann in den ihm unbekannten Raum schaut, der zum Nachbarhaus gehört. Der Vorfall beschämt ihn, empfand er sich in klaren Momenten doch längst als *stalker*, und beruhigt ihn gleichwohl für den Augenblick, auch wenn er nichts an seiner Überzeugung ändert, dass Odette ihn grundsätzlich und ständig hintergeht. Das Vokabular dieser Szene, komprimiert auf vier Seiten, ist einschlägig, skandiert Falschheit und Verdacht ebenso wie die gleichsam wissenschaftlichen Methoden der Investigation, den bohrenden Schmerz und den augenblicklichen Irrtum, der in vollem Lampenlicht aufscheint: „dass sie ihn nur gebeten habe [...], damit er glaube“, „er wollte wissen“, „die Falschheit Odettes“, „das andere Leben Odettes, das er [...] jäh und ohnmächtig geahnt hatte“, „Zweifel[s]“, „Qual“, „der leidenschaftliche Drang nach Wahrheit, einer Wahrheit jedoch, die ebenfalls zwischen ihm und seiner Geliebten stand“, „spionierend“, „geschickt gleichgültige Menschen zum Reden bringen, die Dienstboten für sich gewinnen, an den Türen horchen [...] wie das Entziffern von Texten, das Vergleichen von Augenzeugenberichten und die Interpretation von Baudenkmälern“, „ernstzunehmende Methoden wissenschaftlicher Forschung, die für die Findung der Wahrheit geeignet wären“, „mißtrauisch“, „Verlangen, die Wahrheit zu kennen“, „eine brennende Lust, die erregende Wahrheit [...] zu erfahren“³⁴. Die pessimistische Anthropologie, derzufolge der Mensch schwach und seine Sprache unzuverlässig und schleierhaft ist, erreicht bei Proust eine unübertroffene Intensität³⁵, und *les lumières*, gemeinhin doch das Reich der Erkenntnis, strahlen ab in den geheimen Bezirk terroristischer Unvernunft. Prousts wilde Semantik der Liebe heißt Eifersucht, und diese Eifersucht ist eine Zeichenobsession, die die Lüge generalisiert und das stets für arglistig und schuldig befundene geliebte Wesen, wie es in *La Prisonnière* heißt, einem Tribunal unterzieht.³⁶ Noch unter dem Messer (der Guillotine?) aber, so Marcells ebenso hochgereizte wie trübe Gedankenschleifen, würden jene lügen, deren Charakter die Lüge ist und die gleichwohl in dieser Welt voller Lügen glauben, niemandem Schaden zuzufügen.³⁷

³⁴ Marcel PROUST, *Auf der Suche nach der verlorenen Zeit*, hrsg. von Luzius KELLER, Bd. 1, Frankfurt a. M., Suhrkamp Verlag, 1994, S. 394ff. und PROUST, *À la recherche*, Bd. 1, 1987, S. 268ff.: „qu'elle avait simulé“, „il voulait savoir“, „la fausseté d'Odette“, „l'autre vie d'Odette dont il avait eu [...] le brusque et impuissant soupçon“, „doute“, „douleur“, „passion de la vérité, mais d'une vérité, elle aussi, interposée entre lui et sa maîtresse“, „espionner“, „faire parler les indifférents, soudoyer les domestiques, écouter aux portes“, „aussi bien que le déchiffrement des textes, la comparaison des témoignages, l'interprétation des monuments“, „investigation scientifique d'une véritable valeur intellectuelle“, „soupçons“, „désir de connaître la vérité“, „volupté à connaître la vérité qui le passionnait [...]“.

³⁵ Rainer WARNING, „Proust und die Moralistik“, in *Marcel Proust und die Philosophie*. Achte Publikation der Marcel-Proust-Gesellschaft, Frankfurt a. M./Leipzig, Insel Verlag, 1997, S. 100-120.

³⁶ PROUST, *À la recherche*, Bd. 3, S. 566.

³⁷ *Ibid.*, S. 607: „Le mensonge est bien peu de chose, nous vivons au milieu de lui sans faire qu'en sourire, nous le pratiquons sans croire faire mal à personne, mais la jalousie en souffre et voit plus qu'il

An Beweisen für Lüge und Unaufrichtigkeit mangelt es jedoch:

[...] notre jalousie, fouillant le passé pour en tirer des indications, n'y trouve rien; toujours rétrospective, elle est comme un historien qui aurait à faire une histoire pour laquelle il n'est aucun document; toujours en retard, elle se précipite comme un taureau furieux là où ne se trouve pas l'être fier et brillant qui l'irrite de ses piqûres et dont la foule cruelle admire la magnificence et la ruse. La jalousie se débat dans le vide, incertaine comme nous le sommes dans ces rêves où nous souffrons de ne pas trouver dans sa maison vide une personne que nous avons bien connue dans la vie, mais qui peut-être en est ici une autre et a seulement emprunté les traits d'un autre personnage [...]. Quel air avait notre amie en nous disant cela; n'avait-elle pas l'air heureux, ne sifflait-elle même pas, ce qu'elle ne fait que quand elle a quelque pensée amoureuse? [...] Ne nous a-t-elle pas dit une chose qui se trouve en contradiction avec ce qu'elle nous affirme maintenant? [...] Nous ne le savons pas, nous ne le saurons jamais [...].³⁸

Die Eifersucht produziert, da sie dem Dämon der Lüge nachjagt, das wahre Delirium der Zeichen.³⁹ Und weil nahezu alle Protagonisten der *Recherche* Eifersüchtige sind, ist durchgängig die Kommunikation verstellt: semiotisch, als Unlesbarkeit, Uneindeutigkeit und stets mögliche Falschheit der Zeichen, hermeneutisch, als immer misslingender Versuch, den Anderen zu verstehen und Vertrauen herzustellen. Die unauflösliche Ambiguität der Sprache, die Opazität des geliebten Wesens und mit ihnen der ungeklärte Status von Wahrheit und Lüge sind die Hölle, und diese Hölle sind die anderen und mehr noch das Drängen der Zeichen in der Hirnhöhle, einem geschlossenen Raum ohne Ausgänge, wie Roland Barthes es darstellt.⁴⁰ Jeder vermeintliche Ausweg führt nur in einen neuen Verdacht.

Méfiez-vous des mots? Die Frage nach Wahrheit und Lüge bleibt, so will es scheinen, auch nach vielleicht einigen Wahrheiten über die Lüge, interessant und umso beunruhigender, je mehr man über den Menschen weiß.

ne cache [...]. Mais elle ne peut rien obtenir, car elles qui jurent ne pas mentir refuseraient sous le couteau de confesser leur caractère.“

³⁸ *Ibid.*, S. 653.

³⁹ DELEUZE, *Proust et les signes*, S. 167: „le délire propre des signes“.

⁴⁰ In Roland BARTHES, *Fragments d'un discours amoureux*, Paris, Seuil, 1978, ist diese Idee stets präsent, vgl. dazu auch Violette MORIN, „Dans les Fragments d'un discours amoureux [...] un huis clos de corties“, in *Communications*, Nr. 36, 1982, S. 89-105.

